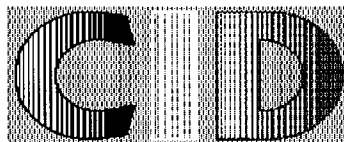


1110 146



MEMOIRE DE GEOPOLITIQUE

COLLEGE INTERARMÉES



DE DÉFENSE

CBA BURGAUD
Division B
Groupe 6

SUJET :

DEUX DYNAMIQUES POUR UN MEME CONFLIT

ou

**POLITIQUE ET RELIGION AU SERVICE DES CAUSES ISRAËLIENNE ET
PALESTINIENNE.**

DEUX DYNAMIQUES POUR UN MEME CONFLIT
ou
POLITIQUE ET RELIGION AU SERVICE DES CAUSES ISRAELIENNE ET
PALESTINIENNE.

SOMMAIRE

INTRODUCTION.....	2
1 OPPOSITION DE DEUX NATIONALISMES - L'ECHEC DE LA POLITIQUE.	2
1-1 DEUX REVES ANTAGONISTES.....	3
1-2 UNE DECOLONISATION POLITIQUEMENT MANQUEE.....	4
1-3 L'ENLISEMENT DE LA LUTTE NATIONALISTE.....	6
2 LE RELIGIEUX EN RENFORT DE LA DYNAMIQUE POLITIQUE.....	7
2-1 DU FATH A L'INTIFADA.....	7
2-2 LA POUSSEE SEFARADE.....	9
3 POLITIQUES CONTRE RELIGIEUX ; MODERATION ET EXTREMISME.....	10
3-1 LA MODERATION POLITIQUE.....	11
3-2 L'EXTREMISME RELIGIEUX.....	12
4 EXIGENCES D'UNE PAIX IMPOSSIBLE.....	13
4-1 LA PRIMAUTE DU POUVOIR POLITIQUE.....	14
1-2 LA RELIGION A SA JUSTE PLACE.....	15
CONCLUSION.....	16
CARTOGRAPHIE	
BIBLIOGRAPHIE	

* * *

Le conflit israélo-palestinien a longtemps été perçu comme un sous-produit périphérique de la guerre froide, vraisemblablement initié par des motifs propres, mais alimenté pour l'essentiel par l'affrontement des deux blocs. On s'est facilement satisfait de cet alibi tant étaient complexes les situations ethnique et religieuse, tant étaient lourds l'héritage historique, la sensibilité émotionnelle d'un site trois fois saint et la responsabilité des puissances décolonisatrices.

On sait aujourd'hui qu'il ne s'agit pas d'un conflit idéologique orchestré de l'extérieur : la fin de la guerre froide n'a pas entraîné son terme. Elle a plutôt mis en relief, pour les deux camps, des lignes de fracture profondes, des stratégies variées, des politiques de guerre déterminées. Elle a aussi fait apparaître des déchirements internes durables et vu s'affirmer une dimension régionale certaine. En un mot, ce conflit a bien sa propre légitimité que l'on entend souvent résumer dans l'expression : "deux peuples pour une terre".

On peut dire de la même façon que deux dynamiques se sont mêlées au service d'une même confrontation, envenimant pour le moins aujourd'hui le processus de paix. En effet, au cours des dernières décennies et pour sans doute un futur proche, politique et religion n'ont cessé de s'articuler dans des logiques et des équilibres changeants, alimentant tour à tour une logique de guerre puis une logique de paix.

Ainsi ce conflit israélo-palestinien que l'on a pu d'abord analyser comme la confrontation de deux mouvements nationaux : sionisme et arabisme - opposant juifs et arabes - a changé de dimension à mesure que s'affirmait l'influence sur les sociétés israélienne et palestinienne de mouvements politiques cherchant à légitimer leur action par des références à la religion.

Mais cette recherche d'une capacité de mobilisation, cette instrumentalisation du religieux par le politique a donné naissance à des courants religieux radicaux qui semblent suivre aujourd'hui leur logique propre en s'opposant, au sein de chaque camp, à la modération politique.

Ce mémoire s'attachera donc à faire apparaître la nature de l'articulation entre ces deux tendances. A travers trois étapes bien marquées, on observera la place croissante - d'abord voulue puis subie - d'un irrédentisme religieux, qui déplace la ligne de fracture, s'oppose au processus de paix et requiert donc des solutions alternatives.

1 OPPOSITION DE DEUX NATIONALISMES - L'ECHEC DE LA POLITIQUE.

En 1947, le plan de partage de la Palestine donne naissance à un Etat d'Israël qui s'appuie sur le mouvement sioniste pour se construire.

Devant ce qu'ils qualifient "d'injustice" et pour contrer cette menace nationaliste, les pays arabes s'associent au sein du *mouvement national arabe*, dans le but d'opposer un front uni.

Ainsi pendant exactement 20 années, le conflit reste dans la seule sphère politique et repose sur la dialectique : "Etat territorial réel" pour Israël contre "nation pan-arabe idéale". Ces paramètres définissent par là même une confrontation régionale.

Pourtant, la création d'un Etat juif et la tournure politique des événements ne parviennent pas à tuer - dans les deux camps - des ferments idéalistes (religieux) qui ne réussissent pas encore à s'exprimer.

1-1 DEUX REVES ANTAGONISTES

La constitution de l'Etat d'Israël marque pour les juifs du monde entier le passage du rêve à la réalité ; pour les palestiniens au contraire, il représente sans doute la fin d'un rêve. Il est donc primordial, pour comprendre les bases conceptuelles de ce conflit, de préciser les aspirations contradictoires des deux peuples, arabe et juif.

La conception traditionnelle de l'islam, au temps des grands empires Omeyyade, Abbasside et Ottoman, s'appuie sur la distinction entre *Dar al-islam* ("maison de l'islam" où règne la paix) et *Dar al-harb* ("maison de la guerre" ou plus précisément "maison vouée à l'épée"). Les peuples du *Dar al-islam* vivent, eux, au sein de la *Umma* (Nation, communauté). Les autres, incroyants, sont voués à être combattus dans un devoir de *djihad* (guerre sainte) afin d'éradiquer ce "monde qui nie Dieu". De façon révélatrice, on peut noter que l'islam donne à ses chefs des fonctions militaires. Les "combattants de la guerre sainte" (*mujahidin*) sont quant à eux, soit organisés en "confréries pieuses", soit regroupés au sein de "groupes de volontaires prêts à donner leur vie" (*fedayin*). Ils forment l'élite naturelle de l'islam. Leur but est indifféremment de conquérir des territoires infidèles ou de défendre un pays musulman.

Très longtemps, jusqu'à la fin de l'empire Ottoman, le rêve d'une *Umma* arabe au sein de la *Umma* musulmane a constitué l'aspiration du croissant fertile, aspiration d'autant plus forte qu'elle semblait relayée par les anglais. Cette communauté organisée, cette "nation de l'islam" paraissait pouvoir se concrétiser dans la promesse du "Grand Royaume Arabe". L'espérance était d'autant plus vive qu'étaient partagées une commune référence à l'islam et à la tradition califale.

Mais dès la fin de la première guerre mondiale, l'émergence de nationalismes locaux (syrien et irakien) et la multiplicité des régimes instaurés ou inspirés par les deux puissances occidentales, semblent déjà mettre un terme à toute marche vers l'unité des pays arabes du Proche-Orient.

Les juifs s'appuient de la même façon sur la religion pour asseoir leur vision d'un *eretz-Israel* ("grand-Israël"). La Bible et la religion juive lient indissolublement Israël à *eretz-Israel* : cette terre a été « promise » par Dieu, c'est vers elle qu'Il fait monter le peuple hébreu quand Il le sort d'Egypte, c'est cette terre que Dieu lui donne en "héritage perpétuel" ; c'est elle enfin qu'Il lui rendra au moment voulu. A ces promesses divines, le peuple hébreu répond par son propre serment, prononcé lors de l'exil en Egypte : le retour à Sion est une espérance quotidienne, la reprise de Jérusalem une nécessité.

Le concept biblique et talmudique de *terre promise* est assez précis et plus complexe qu'il n'y paraît.

- En premier lieu, il est inséparable de l'idée d'*Alliance* : le don divin ne prend pleinement effet que lorsque le peuple observe les commandements, les lois et les statuts de l'Eternel, qu'ils soient de nature rituelle, sociale ou morale ; l'*Alliance* est suspendue quand le peuple s'écarte de Dieu.
- Ensuite, la Bible mentionne à plusieurs reprises les frontières de la *terre promise* : celle-ci inclurait communément Israël et la Cisjordanie actuelle, une partie du Liban méridional, le centre de la Syrie et le nord de la Jordanie. Cependant plusieurs variantes sont concurrentes, qui rendent inévitables des affrontements et introduisent un flou certain.

- En troisième lieu, la tradition rabbinique tient compte d'une délimitation plus utilitaire d'*eretz-Israel* : c'est le périmètre où s'appliquent réellement les commandements divins. Cette tradition modifie les contours bibliques de l'Etat hébreu.
- Enfin, si la Bible et la tradition rabbinique font obligation en tous temps aux juifs d'habiter la *terre promise*, la restauration d'un Etat juif indépendant est subordonnée, selon les traités talmudiques, à la « permission des nations », c'est à dire au droit international.

Ces deux rêves, fondés sur des bases religieuses, s'excluent à l'évidence l'un l'autre. Ils semblent tout autant exclure une quelconque modération et ne peuvent donc pas visiblement constituer la base d'un accord territorial dans la région. Ils ne définissent pas précisément les contours géographiques des entités territoriales en conflit et s'appuient de plus sur des interprétations forcément subjectives. Ils demeureront pourtant en arrière plan des destins des deux communautés.

1-2 UNE DECOLONISATION POLITIQUEMENT MANQUEE

Le 29 novembre 1947, l'ONU adopte le plan de partage de la Palestine par 33 voix contre 13 et 10 abstentions. Cette terre de Palestine est alors peuplée de 600 000 juifs et d'1,2 million d'arabes.

Il est nécessaire d'effectuer un court retour en arrière pour comprendre cette décision.

Pendant la première guerre mondiale, l'Angleterre - puissance colonisatrice avec la France - appuie les arabes qui mettent leurs espoirs dans la création d'un grand royaume arabe : en 1915, les britanniques négocient secrètement avec le Chérif de la Mecque Hussein sur la base de la mise en place au Proche-Orient d'une entité musulmane indépendante de l'empire ottoman. Mais en 1916, les accords secrets Sykes-Picot mettent potentiellement fin à ce rêve en partageant entre les deux puissances occidentales les régions non turques de l'empire ottoman. La Palestine serait ainsi placée sous administration internationale.

En réalité, Français et Anglais avaient la ferme intention de préserver dans la région leurs intérêts, tant politiques qu'économiques.

En 1922, l'Angleterre reçoit de la SDN un mandat sur la Palestine. Les termes mêmes du mandat mettent en relief un revirement total de politique et indiquent clairement la nouvelle direction poursuivie : sur 28 articles, 7 étaient consacrés au foyer national juif, à ses institutions et aux obligations que la puissance mandataire contractait à son égard. Le préambule énonce que : « *le lien historique entre le peuple juif et la Palestine est reconnu* ». Ce que Winston Churchill, alors ministre britannique des colonies, commentait ainsi : « *La présence juive en Palestine résulte d'un droit, non d'une tolérance* ».

Les arabes se sentent trahis par les institutions internationales, mais s'affaiblissent eux-mêmes en multipliant les déclarations d'indépendance de territoires musulmans. Le rêve musulman a bel et bien pris fin entre les deux guerres.

En 1946 est créée une commission d'enquête anglo-américaine (commission Singleton-Hutcheson) pour examiner le problème des juifs européens et de la Palestine. Cette commission aboutit en fin d'année, après que le président Truman se fût déclaré favorable à la création d'un Etat israélien, à un accord américano-britannique sur le partage de la Palestine. Cette solution est soumise à l'ONU en début d'année 1947, faute d'un accord des organisations juives et arabes. C'est en fin de ce processus qu'est décidé la création d'un Etat juif. Le droit donne par deux fois raison - en 1922 et en 1947 - aux juifs contre les arabes.

L'isolement de ces seuls faits politiques ne rend absolument pas compte des pressions, révoltes et déchaînements de passions alors vécus par les deux camps.

Du côté juif tout d'abord, la volonté politique, soutenue par l'idéologie sioniste, emprunte toutes les voies les plus diverses.

Le sionisme (retour des juifs dans leur patrie historique) donne donc depuis 1896 le ton idéologique en prônant - c'est le titre du premier ouvrage - un *Etat des juifs (Judenstaat)*. C'est bien cette doctrine qui pousse un certain nombre de juifs à émigrer vers la *terre promise*. Cette émigration - première marque de la volonté d'indépendance - est d'ailleurs un grand sujet de conflit entre l'autorité mandataire anglaise et la communauté juive : à plusieurs reprises entre 1922 et 1946, les britanniques s'efforcent de limiter l'immigration ; ainsi en 1939, un livre blanc plafonne ces installations à 75 000 dans les cinq années à suivre. Cette position s'explique par l'accroissement spectaculaire déjà enregistré : estimée à 174 000 personnes en 1931, la population juive en Palestine serait de 335 000 en 1935.

A compter de 1937, date de création de l'irgoun (milice paramilitaire sioniste révisionniste), le terrorisme devient une arme privilégiée de l'identité juive. Des campagnes d'attentats anti-britanniques se succéderont, pour culminer en 1946 avec l'action contre l'hôtel King David, QG de l'armée anglaise à Jérusalem, qui fait 110 morts. Cet attentat, perpétré au nom du mouvement de la révolte hébraïque, n'a rien d'une action incontrôlée d'éléments extrémistes ; il était planifié par l'autorité sioniste. Relevant de la même logique extrémiste, le sioniste radical Abraham Stern fonde en 1940 la milice qui porte son nom et compte à son actif de nombreux assassinats.

Le facteur psychologique a été capital pour conduire à la création de l'Etat d'Israël. Les six millions de juifs exterminés au cours de la seconde guerre mondiale ont joué d'un poids certain dans la décision de l'ONU - « *d'un bon usage de la shoah* » écrivent certains juifs qui réservent exclusivement le terme de génocide aux seuls juifs et dénie cette appellation à d'autres minorités. Ce facteur psychologique et cette manipulation politique, trouvent leur apogée dans l'orchestration de l'incident de l'*Exodus*, affrété par le Mossad et arraisonné puis refoulé par les britanniques.

La pression de la communauté juive n'a donc rien d'une activité désorganisée. Il prend au contraire toutes les formes de la lutte politique, et vise la reconnaissance internationale plus que l'affrontement anti-arabe.

Les palestiniens quant à eux organisent une résistance contre ce qu'ils perçoivent comme une injustice politique. Les premiers mouvements sont créés bien avant l'indépendance : la société des frères musulmans est fondée en 1928 en Egypte ; le premier mouvement islamique de fedayins - les cercles al qassâm - anime la grande grève insurrectionnelle en Palestine qui débute en 1936 et dure 3 ans. Elle s'accompagne d'émeutes violentes très sévèrement réprimées par l'autorité britannique. Elle aura fait près de 7 000 victimes.

Si le ferment religieux existe et mène la résistance, des formes plus politiques tentent aussi de réagir : leur cible est essentiellement l'immigration juive que ces mouvements tentent de faire diminuer en s'adressant aux anglais.

La création en 1947 de l'Etat d'Israël ne se fait donc pas dans un climat de sérénité. Elle apparaît comme une injustice pour les palestiniens qui "résistent" déjà, et comme le résultat d'une forte pression légitimée par le droit international pour les juifs. Les frontières du nouvel Etat israélien sont arbitrairement fixées. Cette première étape politique est un échec que viendront confirmer 20 ans de confrontation.

1-3 L'ENLISEMENT DE LA LUTTE NATIONALISTE

Durant ces vingt années, entre 1947 et 1967, ce sont deux puissances politiques qui s'affrontent diplomatiquement et, par deux fois, militairement.

Israël apparaît comme seule contre tous les pays arabes. En effet, une imbrication étroite lie les revendications palestiniennes à l'ensemble du mouvement pan-arabe. Toutes les relations arabes sont ainsi gouvernées par l'attitude adoptée envers la Palestine.

C'est la lecture qu'il convient de faire du premier conflit israélo-arabe de 1948 qui voit tous les pays limitrophes d'Israël, assistés d'une légion arabe, réagir à la résolution de l'ONU en envahissant le tout jeune Etat israélien. La première réaction juive est plus que symbolique : l'occupation de Jérusalem encore sous mandat de l'ONU montre la proximité des arguments religieux. Le traité de Rhodes qui met fin à ce premier conflit est essentiellement la première reconnaissance implicite de l'Etat israélien par une nation arabe. En effet, c'est au nom de la nation juive que les députés israéliens apposent leur signature. Si les frontières méridionales sont provisoirement fixées par un traité avec l'Egypte, le point le plus important est sans doute que c'est par une victoire de Tsahal que se termine la bataille du Neguev. Enfin, Israël accepte de remettre Jérusalem sous mandat international tout en maintenant ses droits sur la ville.

Mais rien n'est réglé : pour bien montrer leur hostilité et leur solidarité, les pays arabes refusent de créer un Etat palestinien à côté de l'Etat hébreu ; les territoires restés sous contrôle arabe à l'issue des cessez-le-feu de 1949 sont "incorporés" à des pays voisins : Jérusalem-est et la Cisjordanie deviennent jordaniennes, la bande de Gaza passe sous contrôle égyptien et la rive orientale du lac de Tibériade revient à la Syrie.

L'errance des réfugiés palestiniens commence tandis que la loi du retour est adoptée par la Knesset : l'effet miroir est total. La politique s'exprime totalement.

De 1949 à 1961, au sein d'une bipolarité Est / Ouest qui envenime les conflits périphériques, l'action pan-arabe prime tout. Chaque accord diplomatique ou économique d'une nation arabe avec une autre est très fortement lié au problème palestinien. L'Egypte s'érige en acteur leader de la région face à Israël. La crise de Suez, née de la déclaration de nationalisation du canal par Nasser, en est une illustration. Comme pour chacun des très nombreux incidents (exclusivement militaires) qui ont précédé cette crise, la réaction de l'Etat hébreu est immédiate : c'est une réaction militaire d'envergure proportionnelle à l'incident ; pour le cas, c'est l'invasion et la victoire.

Les premières dissensions apparaissent alors au sein du mouvement arabe : le Liban s'embrase sous l'impulsion des émigrés palestiniens, l'OPEP est créé, la Syrie et l'Irak sont enlevés par le parti Baas. Très naturellement, cette très relative désaffection des pays arabes pour le problème palestinien correspond à la création de l'Organisation de Libération de la Palestine, lors du premier congrès national palestinien (à Jérusalem !) en 1964. Les palestiniens amorcent une reprise à leur compte de leur combat. La charte de cette organisation récuse le partage de 1947 et la création de l'Etat d'Israël. Auparavant, en 1953, était créé le parti religieux de la libération islamique dans la plus grande discrétion ; en effet, ce courant islamique s'inscrivait essentiellement dans le contexte d'un arabisme politique (nassérisme et baasisme) incluant surtout l'islam dans sa dimension culturelle.

La guerre des six jours de 1967, troisième guerre israélo-arabe en moins de vingt ans, fait à la fois basculer l'histoire du Proche Orient et la nature du conflit. Elle marque la plus foudroyante victoire militaire juive contre l'Egypte en même temps que l'échec ("*la catastrophe*") des régimes arabes à s'opposer au sionisme. En même temps qu'Israël annexe Jérusalem, le sommet de Khartoum formalise le déclin de l'ordre arabe. Etourdi d'allégresse - et d'un orgueil qui plus tard l'aveuglera (« *un peuple d'élite, sûr de lui-même*

et dominateur » de Gaulle) - l'Etat juif ressent un immense soulagement à la mesure de la grande peur qui avait précédé la guerre. Une nouvelle carte est tracée, tenant compte des annexions israéliennes. Les frontières englobent les territoires arabes du Sinaï, du Golan et de la Cisjordanie.

Plus qu'une simple défaite, c'est l'incapacité des pays arabes à défendre politiquement la cause palestinienne qui est mise en avant. Les arguments classiques de la politique : non reconnaissance diplomatique, blocus, actions armées, guerres, se sont révélés insuffisants. Pour les palestiniens, l'impasse est aussi forte que la désillusion.

2 LE RELIGIEUX EN RENFORT DE LA DYNAMIQUE POLITIQUE

Pour des raisons assez similaires, les deux protagonistes décident - à moins que ne leur soit imposé - un changement progressif de stratégie.

La dynamique politique, dans l'impasse ou en situation d'échec, s'appuie davantage sur des prises de position et des arguments religieux de plus en plus audibles, afin de légitimer ses propres actions ou de mobiliser des combattants.

Cette logique religieuse, encore au service du politique, entraîne invariablement une radicalisation du conflit.

2-1 DU FATH A L'INTIFADA

La dimension islamique du conflit israélo-palestinien apparaît en 1967 avec une double origine. L'injustice ressentie par le peuple palestinien jusqu'alors était prise à son compte par des pays arabes étrangers à sa cause. Cette injustice n'était donc pas exprimée par les voies normales de la communication. La "catastrophe" de 1967 entraîne donc une sorte d'explosion du dépit ; la volonté d'exporter le sentiment palestinien pousse à la recherche de relais nouveaux et provoque ainsi un élargissement du conflit.

La seconde cause est factuelle : la conquête par Israël de Jérusalem et son annexion le 28 juin 1967 sur une décision de la Knesset touche au troisième lieu saint de l'islam.

Alors que, dans le monde arabe, les monarchies pétrolières montent en puissance et renvoient l'image de la multiplicité des intérêts et des égoïsmes étatiques, à l'intérieur, le mouvement palestinien se radicalise autour du Fath et d'autres organisations - symbole de l'appropriation politique de la lutte contre l'Etat hébreu. Le terrorisme devient le mode d'action privilégié de la guerre que mènent désormais seuls les palestiniens. Ce terrorisme n'a pas de limites géographiques : son but est bien de faire prendre conscience à l'opinion internationale du ressentiment d'un peuple à l'égard des décisions de 1947, et donc d'Israël ; l'événement le plus symbolique est sans doute l'assassinat en 1972 de 11 membres de l'équipe olympique israélienne à Munich par un commando de Septembre noir.

Mais rapidement, le soutien à la résistance - purement politique - viendra aussi du monde musulman. La sensibilité à la question de Jérusalem et plus généralement à la terre de Palestine ne tarde pas à s'exprimer dans les relations internationales.

Le 21 août 1969, l'incendie par un australien extrémiste de la mosquée Al Aqsa, est à l'origine d'une mobilisation internationale au nom des valeurs de l'islam : le sommet

islamique de Rabat de 1969 sera ainsi le prélude à la publication, en 1972, de la charte de l'Organisation de la Conférence islamique. Celle-ci est présidée par le roi Faysal d'Arabie saoudite, pays gardien des lieux saints de l'islam, mais aussi Etat capable de mobiliser les énergies grâce au poids des ressources pétrolières disponibles.

La nouvelle guerre de 1973, un moment victorieuse, a pu être présentée comme une "victoire de l'islam" opposée aux échecs antérieurs de l'arabisme. Cette guerre est lancée par Anwar-al-Sadate pendant le mois de Ramadan et fait appel à la défense du *dâr-al-islam*. Elle porte - ce n'est pas un hasard - le nom de code de « Badr », nom de la première victoire remportée par le prophète contre ses adversaires mekkois en 624. Il convient de noter que les israéliens aussi donnent à cette guerre un nom religieux en l'appelant « guerre du Kippour ».

La guerre de 73 est ainsi saluée dans le monde arabe et surtout musulman comme la dignité retrouvée des musulmans, effaçant de nombreuses années d'insuccès arabe. Cette victoire permet enfin au monde arabe - retirant les fruits politiques du conflit - de brandir l'arme du pétrole et d'imposer à l'occident un renchérissement spectaculaire de sa principale ressource. L'OLP profite, elle aussi, de cette embellie arabe : en novembre 1974, Yasser Arafat vit son jour de gloire à la tribune des Nations Unies, le temps d'un discours qui le fit connaître du grand public. Ainsi, ce milieu de la décennie 70 marque, pour les palestiniens, le point d'équilibre qui voit le religieux rejoindre le politique : au premier les moyens - terroristes, soutien international - au second les fins - reconnaissance internationale, résolution de l'ONU pour « *l'instauration d'une paix juste et durable au Moyen-Orient* » (résolution n°338 du 22 octobre 1973).

Vers la fin des années 70, dans tous les pays arabes se développe une nouvelle génération d'opposants aux régimes en place ; ces opposants se mobilisent autour d'une reformulation islamique de l'identité des dominés, et plus particulièrement des victimes du sionisme dans le Moyen-Orient arabe. Cette mobilisation doit son influence à une relecture "islamique" de l'histoire du monde arabe du XX^e siècle, et spécialement de la Palestine. Ainsi l'assassinat d'Anwar-al-Sadate, le 6 octobre 1981, par un groupe d'extrémistes islamiques égyptiens, est une réponse à la répression qu'il a exercée en Egypte, mais c'est aussi la réponse à sa visite en Israël et à la signature des accords de Camp David (1977, 1978). C'est donc bien une réaction à ce qui apparaît comme une capitulation venant parachever une occupation de la Palestine engendrée par les fameux accords Sykes-Picot et la déclaration Balfour.

En Palestine, cette situation nouvelle a aussi contribué à une redistribution des cartes politiques. A un moment où le monde arabe se montre impuissant à soutenir une position unique face à la progression d'une *pax americana* favorable à Israël, c'est de l'intérieur que s'est redéfinie l'identité de populations dominées. L'OLP en exil doit alors tenir compte de la montée d'un front intérieur animé par des islamistes. C'est là la seconde étape d'un processus qui voit le religieux investir la sphère politique et s'attaquer à la définition, non plus seulement des moyens, mais aussi des fins.

En novembre 1987, un nouveau mouvement, le Djihad islamique, lance l'Intifada à partir de Gaza, bientôt suivi par le Hamas, dirigé par le shaykh Ahmed Yassine et dont le bras armé n'est autre que les phalanges al-qâssam, héritières des cercles du même nom créés vers 1930. Les stratégies de ces deux mouvements sont différentes : tandis que le Djihad, associé à des partis laïques, fait du sionisme et de l'occupation israélienne les objectifs prioritaires de la lutte politique, le Hamas axe davantage son action sur une réislamisation de la société, prélude nécessaire à sa libération.

Avec l'Intifada, la résistance palestinienne change de mode de fonctionnement. L'autorité politique a bel et bien perdu les rênes au profit des leaders religieux qui ne sont plus simplement des pourvoyeurs de forces, mais plutôt des stratèges et des tacticiens à la fois.

Seule la structure politique demeure, fournissant au monde et aux israéliens un interlocuteur "présentable".

2-2 LA POUSSEE SEFARADE

Si la radicalisation religieuse des palestiniens entre 1967 et 1987 est connue, notamment par le fait des très nombreux actes de terrorisme, en revanche le même phénomène chez les israéliens semble occulté. L'accentuation de la pression religieuse est pourtant une réalité lourde de l'évolution de la société juive dans cette même période.

La date d'apparition de ce processus est un peu plus tardive, puisqu'on peut la situer au début des années 70 (elle coïncide avec la guerre du Kippour !) et les causes en sont radicalement différentes : elles sont à la fois politiques et démographiques.

Pour la première fois dans les années 70, la majorité des israéliens est constituée de *sabras* nés en Israël. Une grande différence d'éducation sépare deux groupes, suivant que les uns ont suivi un enseignement religieux public ou privé et que les autres sont passés par un enseignement public laïque. Ainsi les uns sont de sensibilité orthodoxe et les autres plus éloignés du judaïsme traditionnel. Ces deux groupes se mélangent peu et ne se marient pratiquement pas entre eux. A cette première fracture s'ajoute celle qui oppose les juifs d'origine est-européenne, les *ashkénazim*, aux juifs d'origine orientale, les *séfaradim* : les premiers sont en majorité laïques et de gauche, les autres en majorité religieux ou de droite. Les comportements démographiques de ces deux groupes sont radicalement différents : les religieux restent prolifiques tandis que les laïques s'en tiennent au remplacement des générations.

Fatalement, cette évolution aboutit au renforcement électoral de la droite et des religieux, puis en 1977, à la formation d'une nouvelle coalition gouvernementale axée à droite, sous la direction de Menahem Begin, nationaliste semi-pratiquant.

Cette bascule politique a une autre origine que la question démographique : la "défaite" de 1973. Par la peur rétrospective qu'elle suscite, par l'écroulement des mythes qu'elle entraîne, par l'examen de conscience salutaire qui s'ensuit, la guerre du Kippour marque une rupture décisive dans l'histoire d'Israël. Israël a cru voir la mort en face, pour avoir péché par orgueil, pour s'être cru, selon le mot d'un général, « *aussi fort que Pégase* ». L'éclatant succès du Likoud en mai 1977 marque un séisme politique et traduit la poussée de la majorité juive séfaraïde ; elle consacre une autre vision d'Israël : jusqu'à présent, le parti travailliste régnait sans partage sur le mouvement sioniste mondial. Avec Begin, c'est la probabilité d'un traité de paix signé avec les égyptiens, les syriens et les jordaniens qui se profile. C'est aussi et surtout la défense absolue d'un idéal exclusif : promouvoir la souveraineté du peuple juif sur *Eretz Israël*.

La lecture religieuse du mandat Begin est facile lorsqu'on retient que cet homme, lors de sa victoire déclarait avoir vu « *le doigt de Dieu* » et être « *l'instrument de l'éternel. Il m'a choisi pour régner.* ». Ainsi son rêve était-il de faire la paix avec ses voisins arabes tout en agrandissant Israël sur ses frontières bibliques. Voilà dans quel état d'esprit cet homme a signé les accords de Camp David. Son arme est aujourd'hui encore celle des religieux : les implantations de colons juifs en Cisjordanie. La légitimité de cette « colonisation » a un nom : la sécurité de l'Etat. Ce discours ne changera pas.

En arrivant au pouvoir, Menahem Begin hâte l'irréversible en décrétant la colonisation à outrance, qu'il appelle « *reconquête* », de la Cisjordanie arabe, rebaptisée "Judée-Samarie". Ariel Sharon, le maître à penser du Likoud en matière militaire, estime qu'Israël ne peut assurer sa sécurité qu'à travers un "maillage" de cette région : il pousse à créer

systématiquement des localités juives et des voies de communications sur tous les points stratégiques. En même temps, il prévoit un développement démographique important de la Cisjordanie juive, avec plusieurs métropoles destinées à recevoir entre 50 000 et 100 000 habitants vers l'an 2 000.

Cette politique de rupture est le contrepoids ou la concession faite aux partis religieux qui représentent les alliés politiques obligatoires de la droite israélienne. La fin des années 70 voit ainsi un parti modéré, le parti national religieux (PNR) se radicaliser pour rejoindre le gouvernement Begin. Des partis extrémistes représentent plus directement le vecteur de la politique gouvernementale : Agoudat Israël (l'union d'Israël) soutient la droite sur la base d'un enseignement rabbinique prêchant la reconstitution messianique du royaume hébreu. Le Goush Emounim (bloc de la foi) est quant à lui responsable de la plupart des implantations sauvages qui mettent le gouvernement devant le fait accompli ; notons que ses membres, comme tous les colons des territoires, sont autorisés à porter les armes. Deux importants partis religieux juifs voient le jour durant cette période. C'est souvent depuis les Etats-Unis que des rabbins radicaux animent ces mouvements ; citons là le rabbin new-yorkais Meir Kahane qui prône ouvertement l'expulsion de tous les arabes d'Israël et sera assassiné en 1990.

La décennie 80, marquée pour Israël par le borbier Libanais et les massacres de Sabra et Chatila, est avant tout celle de la surenchère religieuse et nationaliste : en 1980, la ville de Jérusalem est unilatéralement choisie pour être la capitale de l'Etat hébreu, en violation des accords internationaux. On entendra à la Knesset la parole suivante : « *Maintenant il sera clair pour tous que Jérusalem ne sera jamais à négocier* ». Au nom de la sécurité, le Golan est annexé. Enfin, les attentats de colons juifs extrémistes commencent, semblant répondre aux coups portés par le terrorisme palestinien ; en 1983, un collège islamique est attaqué à Hébron faisant 3 morts, et ce n'est là que le début d'une série. La religion porte les coups et sert de cible tout à la fois.

Ainsi, si d'un côté semble s'être amorcé un processus de paix avec la signature des accords de Camp David entre Israël et l'Egypte, une autre lecture permet de discerner une dérive radicale et religieuse du conflit. Dans les deux camps, "le loup est dans la bergerie". Israéliens et palestiniens instrumentalisent chacun le courant religieux qui les traverse pour en faire le bras armé de leur politique. Il faut remarquer que les palestiniens ont une courte avance dans cette dérive, puisque déjà les religieux islamiques participent à la définition des objectifs et de la stratégie. L'opposition au processus de paix va équilibrer ce déséquilibre.

Cette période de 1967 à 1987 marque un enfermement du conflit. Celui-ci s'est en effet quelque peu replié sur lui-même en ce qui concerne les intervenants. Ce n'est pas aussi vrai des sites choisis par le terrorisme palestinien pour faire reconnaître sa cause aux yeux du monde, imitant en cela les méthodes juives de la fin des années 40.

3 POLITIQUES CONTRE RELIGIEUX ; MODERATION ET EXTREMISME

Depuis l'enclenchement du processus de paix, celui-ci s'appuyant sur une logique de compromis politiques, la voix des oppositions et donc des idéaux est portée par des partis ou mouvements religieux refusant toute concession. Ces groupes, que l'on a hier appelés

en renfort, veulent tirer les fruits de leur participation et prendre part à la définition des stratégies. Des deux côtés, l'opposition à la paix leur fournit une attractivité importante. Le rapprochement des deux belligérants s'accompagne ainsi de l'ouverture d'une ligne de fracture transverse entre des irrédentistes religieux et des politiques plus modérés.

3-1 LA MODERATION POLITIQUE

A partir de 1987 et surtout depuis 1991, la forme apparente prise par le conflit semble être donnée par la conduite strictement politique du processus de paix. Le monde et l'histoire ne retiendront sans doute que les poignées de main symboliques entre les représentants des deux communautés. Le fossé entre palestiniens et israéliens se comble brutalement sous l'impulsion courageuse de deux hommes : Itzhak Rabin et Yasser Arafat.

Le sursaut de la politique à vouloir maîtriser la conduite du conflit n'est possible que par la conversion historique des dirigeants palestiniens en 1988. S'appuyant sur le combat des jeunes "lanceurs de pierres" tombant sous les balles devant les yeux du monde, l'organisation de libération de la Palestine renonce à sa ligne stratégique en trois étapes très rapprochées.

- En novembre 1988, à Alger, l'OLP adopte la résolution 242 de l'ONU, vingt-deux ans après sa proclamation ; ce geste équivaut de facto à reconnaître implicitement Israël.
- Un mois plus tard, à Genève, Yasser Arafat reconnaît explicitement l'Etat juif et renonce au terrorisme.
- En mai 1989 enfin, il déclare « *caduque* » la Charte de l'OLP qui prônait l'anéantissement de L'Etat hébreu.

Ces trois décisions marquent tout à la fois la prise de bénéfice d'un travail de "communication" et le contrôle, dont il était permis de douter, du politique sur le religieux. L'Intifada n'était donc qu'un moyen, certes imposé par les factions religieuses, pour accéder à la reconnaissance d'une autorité politique palestinienne. Ces décisions marquent aussi, de façon interne, la victoire d'une majorité modérée sur les extrémistes, empêtrés dans une logique de guerre qui représente leur "fond de commerce".

Dans le même temps et pour affirmer encore son rôle d'autorité politique (rappelons que l'OLP est reconnue par la ligue arabe dont elle est membre et par l'ONU où elle jouit d'un statut d'observateur), l'OLP décrète l'indépendance d'un "Etat de Palestine", doté de ministères, d'un parlement et de syndicats. En un mot, l'OLP devient un interlocuteur présentable et recevable, en renonçant aux horreurs du terrorisme, de la violence et en abandonnant les idéaux religieux d'une terre exclusivement musulmane. Le Fath laisse ainsi à ses opposants internes les moyens devenus indignes dont il vient de se décharger.

La signature d'accords prend alors un sens, dès lors que l'on trouve deux partenaires décidés et conscients « *que le prix à payer pour la paix est sans nul doute moins important que le prix de la guerre* » (Itzhak Rabin). C'est dans la logique de Madrid (1991) que seront signés en 1993 les accords d'Oslo qui débouchent à Washington sur la déclaration de principe pour le début de l'autonomie dans les territoires occupés.

Ces accords ne sont possibles aussi que par le retour au pouvoir de travaillistes israéliens avec à leur tête Itzhak Rabin. Surtout, fait unique, le parti travailliste peut se passer d'un gouvernement d'union nationale ; aucune alliance avec des petits partis - religieux - n'est indispensable. Les perspectives de paix l'ont emporté sur l'idéologie d'un "grand Israël".

En négociant la mise en oeuvre de l'autonomie à Gaza et Jéricho, israéliens et palestiniens admettent, pour la première fois, envisager de vivre, sinon ensemble, du moins côte à côte. Cette "nouvelle genèse" entre les ennemis d'hier, Israël et l'OLP doivent la faire reconnaître et accepter par les hésitants et les sceptiques des deux bords. L'arme dont les politiques entendent se servir est celle de « *l'ambiguïté constructive* » du projet qui ménage l'avenir. Mais les sceptiques et les opposants ne contestent pas tant les modalités et les objectifs du processus de paix que son existence même !
Le problème des frontières n'est pas abordé directement.

3-2 L'EXTREMISME RELIGIEUX

De part et d'autre, les résistances s'expriment à l'encontre de la politique suivie par chacune des instances au pouvoir. La haine et le fanatisme n'ont pas dit leur dernier mot. Chaque geste de rapprochement entre les ennemis d'hier est un acte sacrilège aux yeux de ceux qui ont juré de tout faire pour vivre seul sur cette terre au nom de l'idéal religieux. Ces extrémistes s'affirment face à l'alliance objective des "centristes" des deux peuples, conduits par le trio qui se partage le prix Nobel de la paix en 1994 : Itzhak Rabin, Shimon Pérès et Yasser Arafat.

Deux facteurs déterminants incarnent cette résistance :

- des deux côtés, la violence s'exprime quotidiennement,
- du seul côté israélien, une nouvelle majorité de droite arrive au pouvoir.

Très rapidement, dans la foulée de l'Intifada, les islamistes palestiniens déclenchent une campagne de terreur avec son cortège d'attentats suicides. Ces violences trouvent leur point d'orgue entre le 26 février et le 4 mars 1996 avec la mort de 66 civils israéliens. Elles sont essentiellement le fait du Hamas, ce mouvement issu des frères musulmans. Le Hamas a longtemps été encouragé par les israéliens qui voyaient là un moyen idéal de détourner les palestiniens des luttes politiques et de les diviser. C'est avec l'Intifada, qui n'était pas de son fait, que le Hamas dût changer de stratégie et passer d'une bienveillante mobilisation religieuse à travers des réseaux associatifs à une lutte armée en tant que soldats de Dieu.

Le Hamas capitalise sur les échecs de l'autorité palestinienne à conduire les accords de paix. Dès le départ, le mouvement religieux présente le processus de paix comme un piège destiné à enfermer les palestiniens dans une série de territoires réduits à la portion congrue de la Palestine. Il appuie sa démonstration sur une série de reculs de l'autorité palestinienne et sur le raidissement sécuritaire israélien. Le massacre du tombeau des patriarches à Hébron par un juif fanatique fut un des événements qui profita le plus au Hamas. Ayant eu lieu dans un sanctuaire, la tuerie donna lieu au positionnement du Hamas comme l'authentique défenseur de l'islam en présentant les morts comme autant de martyrs. Ainsi, ce mouvement a pu rallier un nombre croissant de déçus de l'OLP qui voient là une occasion de s'opposer à Arafat, l'autoritaire.

Le Hamas est donc un mouvement à plusieurs facettes : à côté du noyau dur historique de militants islamiques déterminés, on trouve de plus en plus d'opposants politiques qui, un jour ou l'autre, devront négocier soit avec Arafat, soit directement avec les israéliens. Les premiers, souvent jeunes, font passer la lutte pour la patrie au premier plan, reléguant la religion en arrière plan et refusant toute possibilité de compromis. Leur objectif réside dans la création d'une nation palestinienne en Palestine dont la création, par la force, reposerait sur un échec attendu de l'équipe Arafat.

C'est cette tendance jusqu'au-boutiste qui mène ce mouvement et le discrédite en même temps.

Le camp israélien connaît lui aussi une forte résistance d'origine religieuse au processus de paix. Celle-ci est parfaitement représentée dans les petits partis religieux qui ont bien souvent attaché outre-Atlantique et participent aux gouvernements. Ils utilisent deux modes-d'action : la poursuite d'une politique d'implantations sauvages de colonies au nom de la sécurité de l'Etat hébreu, en marge des accords de paix et le terrorisme.

Ce dernier tue Itzhak Rabin le 4 novembre 1995. Cet attentat est bien le fait - et c'est une demi-surprise - d'un extrémiste religieux israélien : Ygal Amir. Cet homme se reconnaît dans le courant Kahane et explique son geste : pour lui et les rabbins radicaux qui l'ont inspiré, tuer Rabin c'est bien tuer la paix. Rabin était accusé, avant sa mort, de vendre la terre de son peuple. Tous les jours, des manifestations sous ses fenêtres répétaient ce genre d'accusations. Le facteur le plus important réside dans le fait que des chefs du Likoud étaient présents à ces manifestations et que M. Netanyahou en personne avait visité le bateau émetteur de la radio intégriste, canal 7. Auparavant, l'attentat du caveau des patriarches, perpétré par un médecin de la colonie juive de Kyriat Arba membre du parti Kach, le 25 février 1995, avait fait 39 morts palestiniens dans une mosquée d'Hébron. La colonisation quant à elle ne s'arrête pas. Des estimations israéliennes citent le chiffre de 7000 hectares de terres arabes annexés pour le seul pourtour de Jérusalem depuis 1967. C'est dans la construction de ce « Grand Jérusalem » que se concentrent à la fois les politiques et les religieux. En association de la politique d'installation de colonies, autrement qualifiée d'encerclement topographique des quartiers et villages arabes, une reprise des expulsions administratives de palestiniens de ces mêmes quartiers et villages est mise en oeuvre.

Ces deux procédés (terrorisme et colonisation), s'ils ne sont pas encouragés, sont pour le moins favorisés par la nouvelle majorité de droite dirigée par Benyamin Netanyahou qui succède à Shimon Pérès le 29 mai 1996. L'énigme Netanyahou, qui repose sur son caractère ambivalent associant pragmatisme et idéologie d'extrême droite, ne tarde pas à se dissiper. Toutes ses actions et celles qu'il cautionne visent à remettre en question les concessions du gouvernement travailliste qui avaient ouvert la voie aux accords d'Oslo.

Cette double opposition des religieux à une décision politique, ainsi que la nouvelle politique israélienne qui cautionne les actes de résistance de ses religieux font disparaître la confiance et donc l'espoir dans le processus de paix. Devant les rêves irrédentistes remis en avant par les religieux, le doute s'installe. Le plus inquiétant dans cette période très récente est sans aucun doute la reprise politique par le gouvernement israélien de revendications religieuses : lorsque M. Netanyahou déclare que « *la vallée du Jourdain restera inséparable d'Israël* », il se fait le porte parole d'un *eretz-Israël* habituellement appelé de ses vœux par les rabbins les plus radicaux. Il apparaît derechef comme l'ennemi de la paix tant le discours religieux exclut toute cohabitation.

4 EXIGENCES D'UNE PAIX IMPOSSIBLE

L'histoire du conflit israélo-palestinien peut, nous l'avons vu, se résumer en une variation des équilibres politico-religieux. De ces deux tendances, seule la politique assortie d'une volonté très affirmée est porteuse d'espoir de paix. C'est la leçon que nous ont donnée Yasser Arafat et Itzhak Rabin en signant les accords d'Oslo.

Aussi, au delà de la question : quelle paix pour ces deux peuples ?, il semble préférable de s'interroger sur les conditions nécessaires à une telle paix, compte tenu des constats que 50 ans de conflit nous ont permis de tirer.

4-1 LA PRIMAUTE DU POUVOIR POLITIQUE

Toute paix, quelle que soit sa forme, passe obligatoirement par un accord signé entre deux autorités responsables et représentatives chacune de leur peuple. Ces deux autorités existent aujourd'hui, depuis que l'OLP a été reconnue comme autorité palestinienne. Reste le problème de la représentativité, c'est à dire celui de la légitimité.

Pour Israël, Etat démocratique, le jeu entre les aspirations du peuple et les projets politiques doit nécessairement prendre un virage. En effet, le processus de paix ouvre la perspective de l'ancrage d'Israël dans son environnement moyen-oriental et pose donc avec insistance la question de l'identité israélienne. Le projet qui a servi de fondation à l'Etat - le sionisme - doit maintenant être revu pour laisser la place, soit à un Etat juif synonyme d'impasse pour la paix, soit à un Etat de citoyens, laïque et tolérant. Un tel modèle d'Etat ne peut qu'être initié par le monde politique : il nécessite d'être défendu par des hommes visionnaires, faute d'être providentiels.

Cet Etat devrait reconnaître de la même façon les populations juives et arabes et ne plus faire de ségrégation. Celle-ci avait sans doute une raison d'être, au nom de la doctrine, du temps du sionisme ; elle est contre-productive dans une logique de paix, ne faisant qu'aiguiser les ressentiments. Un tel Etat façonné pour permettre la paix devrait faire la place aux arabes dans les différents postes électifs, à tout moins leur donner les mêmes droits qu'aux juifs israéliens. En effet, les arabes israéliens sont aujourd'hui 900 000 pour une population totale de 5,4 millions d'habitants. Ils ne peuvent plus être traités comme une minorité sans droits. En outre, le maintien des équilibres démographiques, qui a constitué l'enjeu majeur des années de guerre, ne peut plus représenter l'épouvantail derrière lequel se cache une politique "ethnique".

C'est donc un tel Etat qui, conscient de sa place régionale, assuré d'une sécurité reconnue, démographiquement stable, pourra incarner un interlocuteur positif dans un processus de paix relancé. L'Etat d'Israël doit ainsi passer d'une logique de reconnaissance puis de survie, qui fut la sienne pendant 40 ans, à une logique de paix, riche en espérances et en dividendes ; il doit s'en donner les moyens.

Côté palestinien, le défi est tout aussi important et touche de la même façon le pouvoir politique et la société. Les étapes ont été identiques à celles de son adversaire : reconnaissance d'une autorité tout d'abord, puis survie.

L'OLP est à l'épreuve du pouvoir. Sa capacité à incarner les aspirations de son peuple, à régler les problèmes de sécurité, à faire respecter les accords de paix ont valeur de test. Mais plus encore, ce sont les méthodes qualifiées d'autoritaires qui sont au centre de la révolution que doit connaître l'OLP pour asseoir son autorité. Les dernières élections démocratiques de 1996 ont confirmé le pouvoir du chef de l'autorité palestinienne et sont un signe d'espoir. Fort d'une importante majorité large et stable, le Fath semble aujourd'hui accepter l'opposition interne qu'il a la force de contrer démocratiquement.

Cependant, du côté palestinien, l'enjeu majeur réside sans conteste dans le développement économique, pour l'instant bloqué. La pauvreté et le chômage poussent vers les extrêmes des jeunes prêts à tout, et interdisent la naissance d'une classe moyenne palestinienne, en Palestine même et non plus au sein de la diaspora. A côté des élites traditionnelles, terriennes et des "grandes familles", les palestiniens ont besoin d'élites économiques capables d'influencer un pouvoir politique aujourd'hui tout puissant, et d'imprimer une dynamique à la société toute entière.

La société palestinienne doit donc se construire, s'équilibrer pour pouvoir affronter un processus de paix.

Ainsi les deux sociétés ont elles une démarche commune de transformation à entreprendre pour accéder à l'état de paix. La première tentative démarrée en 1993, 1994 s'est produite sans cette nécessaire transformation interne, dans la foulée d'une longue période de guerre, avec les mêmes chefs qui, la veille, commandaient les armées. N'y a-t-il pas une sorte de folie à imaginer cela ?

Bien sûr, un tel processus sera long, obligatoirement exigeant, et rêver d'une dizaine d'années n'est pas très raisonnable.

1-2 LA RELIGION A SA JUSTE PLACE

La religion, appelée de part et d'autre en renfort du politique occupe de nos jours une place exorbitante dans les institutions et les aspirations des deux protagonistes (partenaires). Elle doit être ramenée à sa place et réduite au silence politique. En effet, nous l'avons vu, islam et judaïsme semblent par trop s'exclure, même lorsqu'on peut imaginer que les tendances modérées seront largement majoritaires.

La religion ne peut guère servir de support à un processus de paix. Les Etats religieux n'ont jamais brillé par leur tolérance. C'est d'autant plus vrai pour l'islam qui a vocation à être une religion d'échelle mondiale, prosélyte, extensive, très souvent exclusive. Ce constat est renforcé lorsque l'on observe que cette religion est principalement mue, aujourd'hui, par le radicalisme d'Etats pétroliers extrêmement riches.

Quoi qu'il en soit, les coutumes de l'islam et du judaïsme s'opposent en tout ; les préceptes s'excluent. Rien, pour l'instant, ne semble donc contribuer à les rapprocher.

Les peuples qui signeront une paix durable ne peuvent donc raisonnablement pas mettre en avant une quelconque inspiration religieuse. Il serait trop facile et irréaliste, d'imaginer une paix entre deux peuples laïques ! Ce n'est pas le cas et ne le sera probablement pas à court ou moyen terme. Il reste donc à donner à la religion la place qu'elle occupe dans les démocraties modernes : déconnectée du pouvoir politique, en charge d'un seul ministère spirituel, autorité morale. Quant à la question éminemment religieuse de Jérusalem, seul un mandat international semble pouvoir apporter une solution responsable : l'attribution à l'un des deux partenaires ou la responsabilité tripartite (à des autorités religieuses !) ne peut être une solution porteuse de stabilité.

Si la religion retrouve sa place - plus modeste - à la fois en Palestine et en Israël, il importe en retour, que l'opposition soit incarnée par des institutions politiques. Nous retrouvons là cette dialectique, ce partage des poids relatifs, entre politique et religion. La perte d'influence de l'un s'accompagne de l'accroissement de l'importance du second. Ainsi, sont très liées les notions de démocratie, de multipartisme et d'Etat de droit. C'est entre autre par la réoccupation complète, par le politique, de sa sphère de responsabilité que le religieux retrouvera la place qui devrait être la sienne.

L'augmentation de l'audience à la Knesset des petits partis religieux lors de l'élection israélienne de 1996 (23 sièges, soit un gain de plus 40% par rapport à 1992) et l'influence de ce phénomène sur la politique menée est, de ce point de vue, très révélateur et n'incite pas à l'optimisme.

L'étranger et les diasporas jouent, bien sûr, un grand rôle dans cette question. L'histoire du conflit nous montre, en de multiples exemples, la responsabilité des pays étrangers. Pour les palestiniens, c'est la conférence islamique qui a introduit les mouvements les plus violents en Cisjordanie et à Gaza. Ces mouvements venaient d'Egypte ou d'Iran, trouvant

leurs fonds en Arabie saoudite ou en Syrie. Du côté israélien, les rabbins extrémistes vivaient ou vivent encore aux Etats-Unis et leurs idées sont largement reprises par les lobbies américains. Le congrès en fait parfois sa politique. L'aide au processus de paix d'Etats "parrains" n'est donc pas limitative. Elle s'applique aussi à cet aspect religieux.

Le conflit israélo-palestinien a su prendre des géométries variables, à la demande, pour se relancer ou se régénérer. A chaque changement, c'est l'équilibre entre le politique et le religieux qui fut la variable d'ajustement. Cette capacité à modifier le point d'équilibre en fonction des besoins est sans conteste un point positif. Cela permet d'envisager que les exigences de la paix pourront être servies par une nouvelle modification, à condition que ce transfert soit consciemment mené et n'ait qu'un seul but poursuivi par au moins toutes les autorités : la paix.

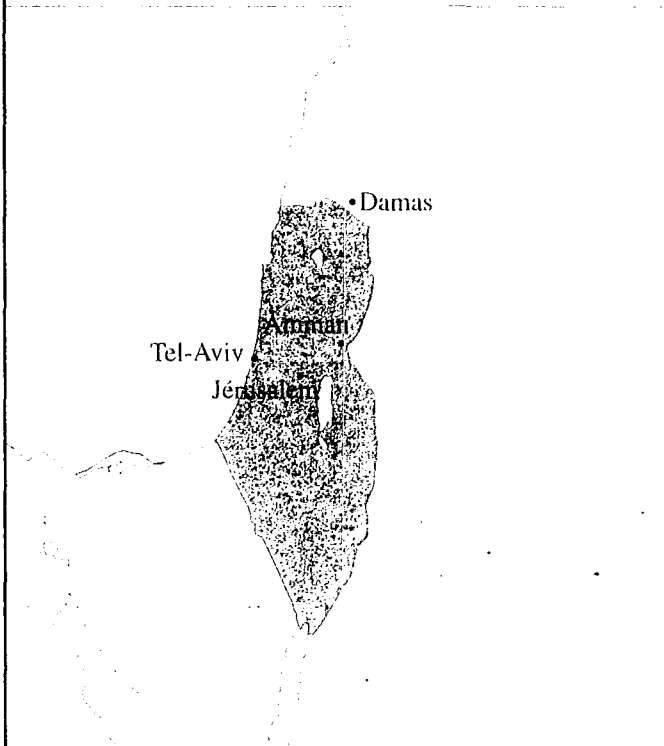
CONCLUSION

Après quelques dizaines d'années d'affrontement sans merci, après Camp David, le conflit israélo-arabe a connu un virage avec la signature des accords d'Oslo et de Madrid ; pour la première fois, le pouvoir politique apparaissait être à la hauteur des aspirations des deux peuples devenus partenaires. Pourtant aujourd'hui, ce processus de paix est déjà en péril. Il porte d'abord le deuil d'Itzhak Rabin, celui qui pensait que sa génération pourrait désormais rêver d'un Proche-Orient « *puissant et pacifié* », puissant parce que pacifié. Celui qui avait, la plus grande partie de sa vie, contribué à forger l'outil militaire de son pays et combattu le monde arabe était le plus apte à juger les dangers encourus par la démocratie israélienne à travers une répression sans fin des territoires occupés. Il était le plus qualifié pour faire comprendre que la pérennité de la garantie américaine valait mieux que quelques arpents de plus en Cisjordanie ou quelques colonies autour de Jérusalem-est.

C'est Itzhak Rabin qui peu de temps avant d'être assassiné sur la place des rois d'Israël, avait lancé à New-York aux dirigeants d'une communauté juive américaine volontiers donneuse de leçons et plus que réticente : « *La Bible n'est pas un cadastre ni une carte de géographie ; la Bible nous enseigne des valeurs* ». Des valeurs, car l'enjeu de la paix au Proche-Orient n'est pas seulement la tranquillité des peuples et le silence des armes. C'est aussi, dans une région qui n'en a guère l'expérience, l'instauration d'une relation sécularisée au politique, d'un espace public pluraliste, d'une vie démocratique partagée entre juifs et arabes.

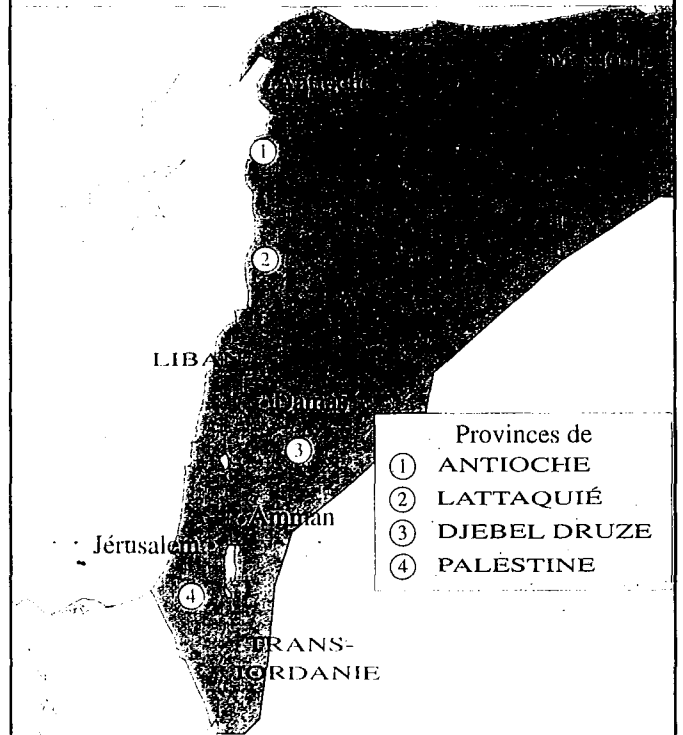
Chacun voit bien qu'aujourd'hui les conditions énoncées par M. Nétanyahou ne conduisent pas à la paix. Les deux peuples, valeureux dans la guerre, pleins d'espoir, sont aujourd'hui déçus, divisés et toujours face à face. Ils attendent d'autres hommes, tels Rabin et Arafat, qui considéreront à leur tour que la paix ne peut pas plus naître de l'apocalypse que du rêve religieux, mais qu'elle vient le plus souvent d'un deuil partagé.

ERETZ ISRAËL



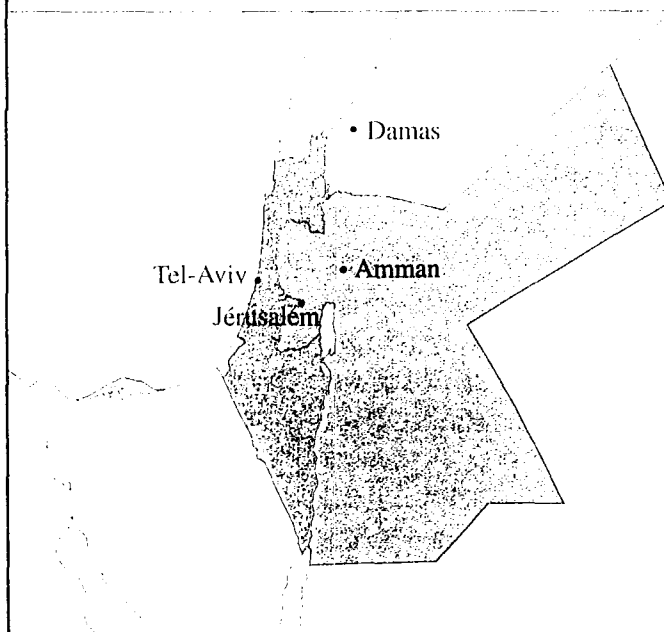
Le "grand Israël" selon les plans sionistes les plus étendus du début du XXe s.

LA GRANDE SYRIE



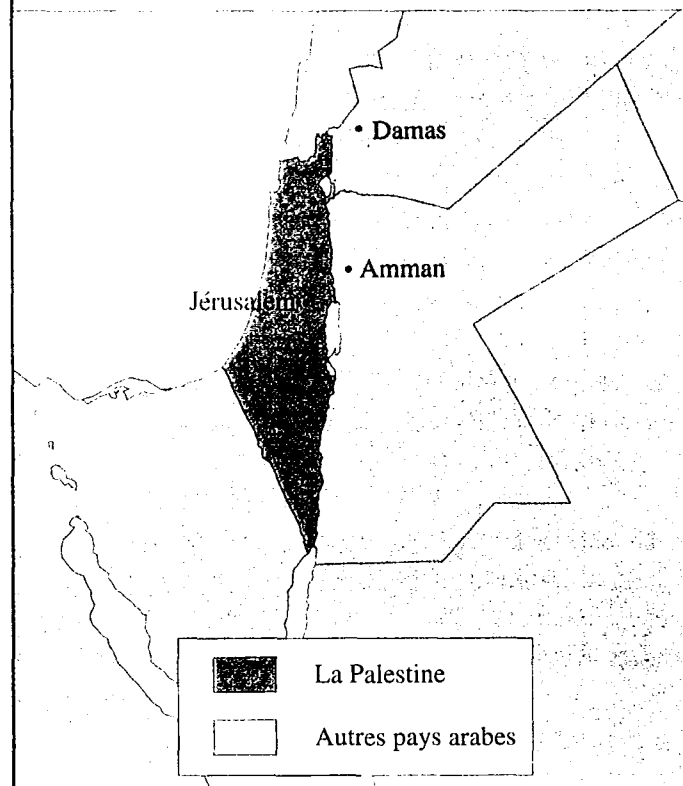
La "grande Syrie" reconstituée à partir des anciennes provinces ottomanes

L'OPTION JORDANIENNE

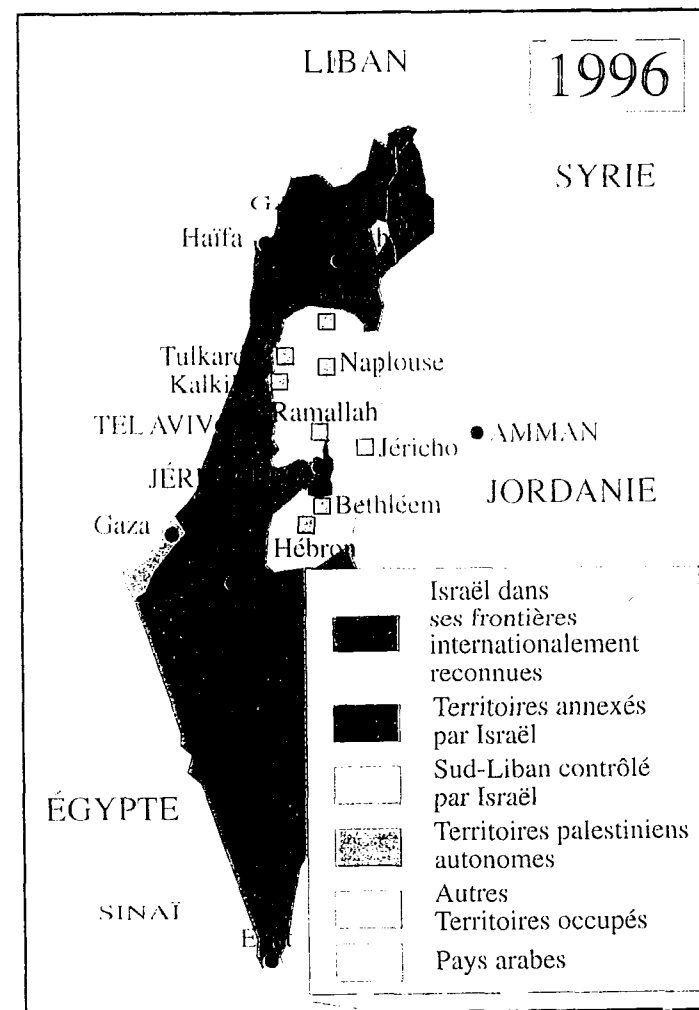
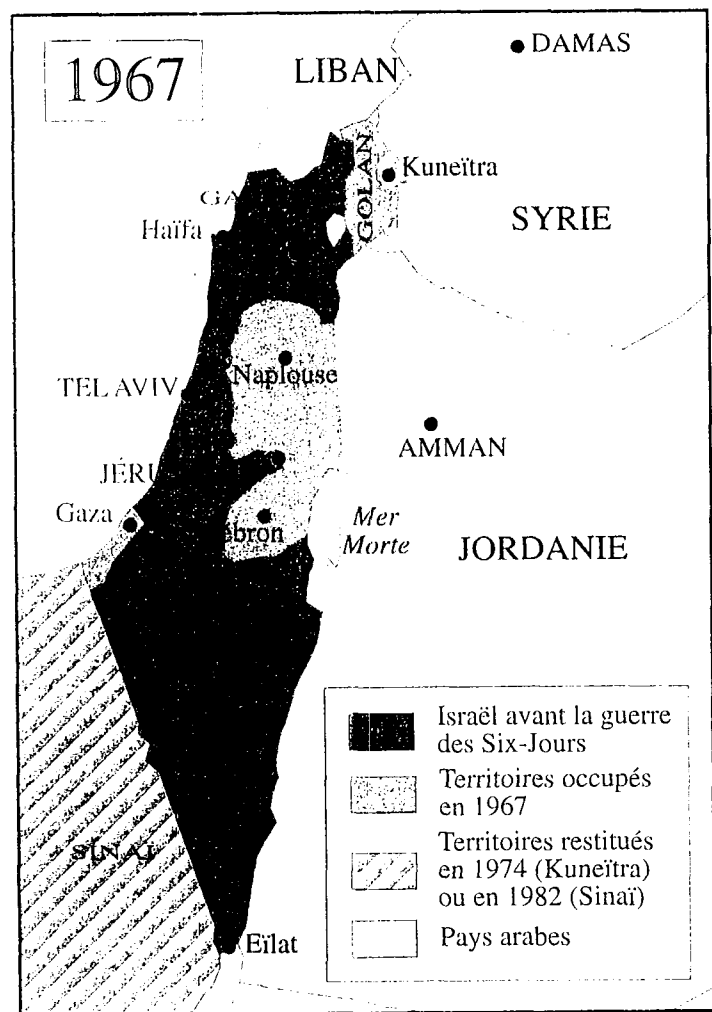
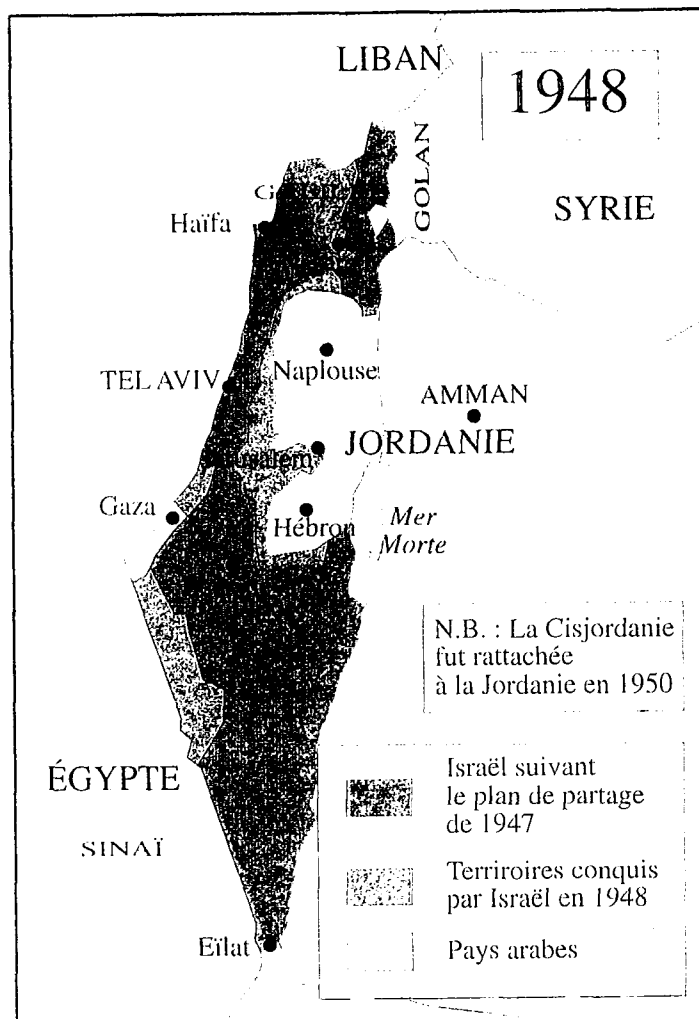
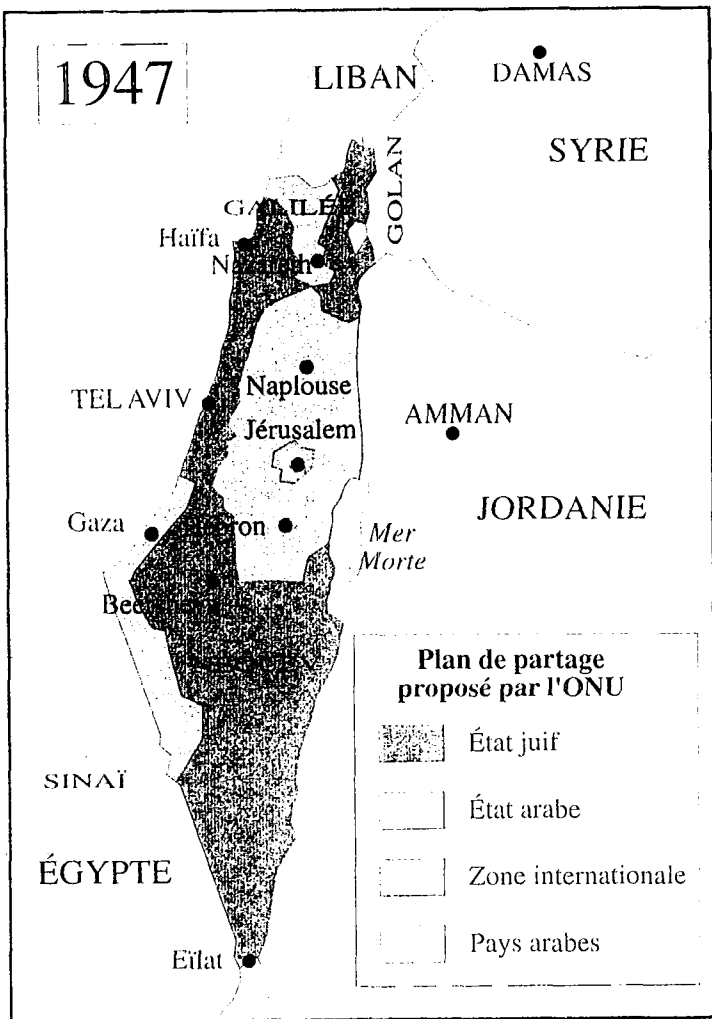


	Israël		Bande de Gaza autonome
	Jordanie		Autres pays arabes

LA PALESTINE SELON LE HAMAS



	La Palestine
	Autres pays arabes



ANNEXE 1

BIBLIOGRAPHIE

- **Israël - géopolitique d'une paix** Michel GURFINKIEL
- **Géopolitique des islams** Bernard BOTIVEAU
Jocelyne CESARI
- **Israël / Palestine demain** Philippe LEMARCHAND
Lamia RADI
- **Israël et les territoires palestiniens** Bertrand DELANOË
- **Quelle paix pour l'an 2000 ?** Maurice LOMBARD
- **Les frontières du monde arabe.** article
- **Pour un dialogue des civilisations.** Alain GRESH
- **Les défis stratégiques de la prochaine décennie.** Institut d'Etudes Stratégiques SSI
- **Israël, Palestine - un destin partagé.** L'histoire au jour le jour Le Monde.

- **La marche du siècle : "La route vers la place Rabin"**